

Massimo Barbaro

DORMENDO DAVANTI AL MONITOR.
REALISMO DELL'UTOPIA, UTOPIA DEL REALE.



© 2006 Massimo Barbaro

massimo@barbaro.biz

www.system-error.splinder.com



This work is licensed under the Creative Commons License.

It can be copied and distributed under the Attribution-NoDerivs-NonCommercial License conditions.

To view a copy of this license, visit: <http://creativecommons.org/licenses/by-nd-nc/1.0/>

or send a letter to: Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

Tutte le attività umane che non comportano un consumo irragionevole di materiali non sostituibili o che non degradano in modo irreversibile l'ambiente potrebbero svilupparsi illimitatamente. In particolare, queste attività che molti considerano come le più desiderabili e le più soddisfacenti – educazione, arte, religione, ricerca fondamentale, attività sportive e relazioni umane – potrebbero diventare fiorenti.

(John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*)

Tra 577 anni si dovrà spostare di un giorno l'indicatore delle fasi lunari.

O sposteremo la luna?

Dove sarai?

(Campagna pubblicitaria dell'orologio da polso *Portuguese Perpetual Calendar Ref. 5021* – costo: \$30.000, IWC Schaffhausen, dicembre 2005)

Certe precomprensioni, alcuni incroci di strade che, sempre apparentemente distanti, invece si approssimano, ci fanno già delineare una nuova utopia, o meglio, una utopia adatta ai nuovi tempi, che reclama urgente adesione, o quantomeno nuove ragioni per essere minoritari, per andare contro il *mainstream*, fedeli, anche involontariamente, ma pur sempre, alla promessa di *guardare avanti*.

S. Benaissa¹ ci riporta una sintesi delle idee contenute nell'ultimo libro di J.C. Besson-Girard, secondo il quale, «subordinando la parola all'oggetto, il senso all'interesse, sottomettendo l'esigenza della sensibilità agli imperativi della redditività, la crescita

¹ S. Benaissa, "Pétrole, nucléaire et... poésie", *le Monde Diplomatique*, novembre 2005, p. 27, <http://www.monde-diplomatique.fr/2005/11/benaissa/12909>.

economica ha condotto l'umanità a rinunciare alla sua parte propriamente affettiva, vale a dire a disumanizzarsi»². Besson-Girard è fedele al paradigma del confronto tra crescita economica e «decrecita armonica», e concordiamo con Benaissa sull'originalità di tale prospettiva nella critica della società contemporanea. Ma non si tratta solo di originalità, quanto, appunto, della capacità di individuare le rampe di interconnessione, i raccordi tra strade distanti, che sono tali solo se ci ostiniamo a respingere l'approccio ipertestuale, il modello a rete... Besson-Girard contrappone ai «mali» della crescita economica le «parole» che ispirano la decrecita armonica, esplorando l'idea che «soltanto la poesia possa restituire il desiderio di senso occultato dal culto dei beni» delle nostre società «*enrichies*». Si tratterebbe di ristabilire la dimensione poetica dell'esistenza umana, sostituendo agli scopi totalitari dell'opzione del mercato le prospettive emotive dell'opzione artistica, di spostare lo sguardo dall'economico verso l'estetico, per assicurare l'avvento di una civiltà fondata sulla decrecita.

La prospettiva di Besson-Girard è attraente e adesiva. Ma una (pur marginale) frequentazione dei poeti ci lascia però qualche dubbio sulla loro effettiva capacità di sollevare il capo, chino non sulle loro carte o tastiere (il che andrebbe già bene...), bensì sulle beghe del presenzialismo, antologico o no; colli torti, «autoreferenzialità strutturalista», «spirito di consorteria»³...

² Jean Claude Besson-Girard, *Decrescendo cantabile. Petit manuel pour une décroissance harmonique*, Parangon, Paris, 2005.

³ Nicola Vacca, "Lettera aperta (affettuosa e preoccupata) a Nicola Crocetti", *Bollettino FuoriCasa.Poesia*, n. 5, 2005, che del resto

Un altro tipo di frequentazione, con la “tecnostruttura”, questa volta, ci porta a prevedere la facile obiezione, l’alibi di sempre: anche la decrescita è utopica? Teoria distante dal “sano” realismo? No; bastano, secondo S. Latouche, misure semplici, «dall’apparenza anodina»: internalizzare i costi di trasporto, rilocalizzare le attività economiche, ritornare all’agricoltura contadina, stimolare la “produzione” di beni relazionali, ridurre di un fattore 4 lo spreco energetico, penalizzare drasticamente le spese pubblicitarie, applicare una moratoria sull’innovazione tecnologica e riorientare la ricerca scientifica e tecnologica⁴. Misure concrete, fattibili solo a volerlo, che porterebbero a un’«utopia conviviale», a una «decolonizzazione dell’immaginario», in grado di indurre comportamenti virtuosi che porterebbero a una soluzione ragionevole a problemi come i cambiamenti climatici, le emissioni di gas serra, l’inquinamento, il consumo di acqua e risorse non rinnovabili: la «democrazia ecologica locale», alternativa preferibile all’altra, già in via di elaborazione nelle stanze di società semi-secrete tipo Gruppo di Bilderberg: una forma di «democrazia autoritaria, ecofascismo o ecototalitarismo», nella quale le masse del Nord sarebbero pronte a mettersi nelle mani di demagoghi in cambio della loro libertà, al prezzo dell’acuirsi

sottoscrivemmo anche noi, almeno per il *coté* preoccupazione. Forse Vacca non ha fatto in tempo a vedere il nuovo speciale n. 200, dicembre 2005, della rivista *Poesia*: ancora un’antologia, questa volta con criterio geografico-linguistico (37 italiani, 60 «angloamericani e di lingua inglese», 7 svizzeri...).

⁴ S. Latouche, “Vers la décroissance. Écofascisme ou écodémocratie”, in *Le Monde Diplomatique*, novembre 2005, pp. 1, 26-27 ; <http://www.monde-diplomatique.fr/2005/11/latouche/12900>.

dell'ingiustizia planetaria e, alla lunga, «liquidazione di una parte notevole della specie umana»⁵.

Capovolgendo la clessidra utopia-realismo, Latouche ritiene che un capitalismo ecocompatibile sia concepibile teoricamente, ma non sia «realistico in pratica». La visione non è nuova; in termini non marxiani, E. Severino aveva già individuato nello stesso capitalismo il processo che lavora radicalmente alla sua distruzione⁶. Anche se dovesse ravvedersi e si convincesse della propria distruttività, il capitalismo, assumendo uno scopo (la salvaguardia della Terra) diverso da quello proprio (incrementare il profitto), nei fatti distruggerebbe se stesso. Alla fine, il capitalismo si metterebbe nelle mani del suo antico servo, la tecnica, ormai «suprema istanza etica del nostro tempo», *virtus*, ma non la virtù della grande tradizione occidentale e orientale, della religione, della morale, della politica, dell'umanesimo, ma *virtus* in quanto forza, potenza, violenza estrema – inaspettata (per l'Occidente) estrema follia⁷. Latouche non crede che il capitalismo si avvierà spontaneamente sulla via virtuosa dell'ecocapitalismo; viviamo il trionfo dell'«*omnimarchandisation*» del mondo; il capitalismo generalizzato non può non distruggere il pianeta così come ha distrutto tutto ciò che è collettivo, dal momento che le basi immaginarie della società di mercato poggiano sulla dismisura e sulla

⁵ S. Latouche, «Vers la décroissance», cit.. Sul Gruppo di Bilderberg si veda: http://en.wikipedia.org/wiki/Bilderberg_Group. Cfr. anche l'esilarante reportage dell'incontro italiano del 2004 in: <http://italy.indymedia.org/news/2004/06/564845.php>.

⁶ Si veda E. Severino, *Il declino del capitalismo*, Rizzoli, 1993.

⁷ E. Severino, *Dall'Islam a Prometeo*, Milano, Rizzoli, 2003, pp. 238-9; 246-8.

dominazione senza limite. Latouche propugna quindi un ritorno alla *polis*, al modello di «confederazione dei *demoi*», al localismo delle «repubbliche di quartiere».

L'utopia si ritrae e si riaffaccia; un altro mondo, se non «possibile», deve pur sempre essere pensabile. Colpisce, nell'indicazione delle strade da percorrere, il ritorno al tradizionale, una riscoperta di ciò che abbiamo perso (ma lo abbiamo davvero avuto? – ed ecco che il voltarsi indietro diviene, ancora una volta, guardare avanti...), la ricerca di ciò che resta ancora vitale e trasmissibile ancora una volta. E ciò anche nelle critiche più esasperate, le più distanti possibili dalla tradizione, nelle quali il tradizionale è concepito come stratificazione: «in un'altra favola paranoica, immaginiamo che la tecnologia sia l'ultima erede di una saga di attori collettivi generati dalla storia come una bambola matryoshka: religione - teologia - filosofia - ideologia - scienza - tecnologia. Per dire che nelle tecnologie dell'informazione e dell'intelligenza si stratifica la storia del pensiero, anche se della saga ricordiamo solo l'ultimo episodio, ovvero la rete che incarna i sogni della generazione politica precedente»⁸. Da questa stratificazione anche il concetto di tecnica riceve una prospettiva diversa, e il concetto di macchina una sua ridefinizione. Posti di fronte alla «pervasività del tecnomanagement neoliberista», e dato che «l'intelligenza del movimento globale è pochissima cosa», occorre «sia inventare macchine virtuose rivoluzionarie radicali da collocare nei punti nodali del

⁸ M. Pasquinelli, «Macchine radicali contro il tecnoimpero. Dall'utopia al network», in *Rekombinant.org*, e *Multitudes* 21, 2005; ora in <http://www.eurozine.com/articles/2005-07-19-pasquinelli-it.html>.

network, sia affrontare il general intellect che amministra le meta-macchine imperiali. E prima di cominciare, prendere coscienza della densità di “intelligenza” che si condensa in ogni merce organizzazione messaggio media, in ogni macchina della società postmoderna». Negli anni '70 Deleuze e Guattari fecero uscire la macchina dalla fabbrica; si trattava di un «materialismo idraulico che parlava di macchine desideranti, rivoluzionarie, celibi, da guerra e non di rappresentazioni e ideologie». Starebbe ora a noi tirare fuori la macchina dalla rete e immaginare la generazione post-internet, inventare «macchine sociali che sappiano sfidare il capitale e funzionare come piani di autonomia e autopoiesi»; di qui l'invito a *diventare* la macchina («*Don't hate the machine, be the machine*»), a trasformare la condivisione dei saperi e delle conoscenze, degli strumenti e degli spazi, in nuove «macchine produttive radicali rivoluzionarie». Il «*match*» *moltitudini contro l'impero* diventa quindi il «*match*» *macchine radicali contro tecnomostri imperiali*.

Ma siamo combattuti: da un lato questa autopoiesi intesa come livello e spazio di autonomia ci tenta e ci riporta, ancora con Girard-Besson, a togliere il peso dell'oggetto dalle parole, a dare maggior peso alla parola – insieme al disgusto per il suo uso pubblicitario e comunicativo⁹. Dall'altro, non si vede cosa possa

⁹ M. Perniola, *Contro la comunicazione*, Einaudi, 2004. «La comunicazione è l'opposto della conoscenza, è nemica delle idee perché le è essenziale dissolvere tutti i contenuti. L'alternativa è un modo di fare basato su memoria e immaginazione, su in disinteresse interessato che non fugge il mondo ma lo muove».

venir fuori dal «*match*», che, in questi termini, ha tutte le probabilità di divenire un «*clash*», ancora un altro. Autopoiesi e autonomia possono anche essere declinate come autosufficienza, essenzialità, semplicità, benessere relazionale, comunitarismo quasi monastico in cui bene comune e bene individuale trovano una loro radicale ridefinizione. Un *altro* uso della tecnica. Un'altra vita è possibile?

Un'altra utopia? Un altro luogo. Nient'altro che un luogo altro. Saranno i poeti a trovare le parole per inventare (*inventare*) un altro modo di vivere? Gli esseri

Secondo Perniola, l'estendersi dell'economia agli ambiti della conoscenza, dell'informazione, del sapere e della cultura implica una rivoluzione dei rapporti tra sapere e potere che scardina la separazione tra struttura materiale e sovrastruttura ideologica e apre ai ricercatori, ai pensatori creativi, agli artisti e in generale agli innovatori intellettuali e tecnici nuove possibilità di intervento e di affermazione nel mondo. Tuttavia, dall'età moderna in poi, mai come ora i cosiddetti *knowledge workers* corrono il rischio di essere asserviti e proletarizzati. Oggi le nuove conoscenze hanno un potenziale economico che non passa più attraverso l'ideologia; perciò, per evitare che esse acquistino grandezza autonoma, come miglior modo per appropriarsene, vengono soffocate nel «caos comunicativo» (pp. 19-20). «La via d'uscita è [...] una specie di metaarguzia che non si limita a dislocare gli opposti all'interno di una comunicazione orizzontale concettuale, e oltrepassa i suoi confini, ponendosi in alternativa nei confronti della comunicazione, cioè di quel mondo che ha annullato la logica e la morale [...]. Questa alternativa [...] non può essere presentata in termini logici o morali, ma solo estetici» (p. 106). Perniola propone una nuova sintesi estetica che consiste nel «prendere sotto l'egida di un'economia dei beni simbolici [...] tutti gli habitus guidati da quel "disinteresse interessato" che nel corso dei secoli ha costituito l'aspetto essenziale dell'esperienza estetica, [...] le arti, [...], [le] attività scientifiche, professionali, burocratiche che implicano per definizione libertà e autonomia rispetto all'economia del profitto immediato e della negoziazione e che sono dirette verso la formazione di un capitale culturale e simbolico non riconducibile al capitale economico [...]». «L'essenziale è cominciare a sottrarsi nelle piccole come nelle grandi cose a quel "pensiero unico" che pretende di appiattire sotto il suo rullo compressore dell'economia ristretta e quantitativa tutti gli aspetti dell'esistenza» (pp. 113-4).

umani scopriranno di essere, da sempre, poeti, proprio come nella filosofia buddhista è detto che ogni essere o ente ha già in sé la *natura di Buddha*? I filosofi insegneranno ad essere poeti? Economisti-filosofi, forse, in grado di concepire un'antieconomia¹⁰, filosofi che non esitano a salire su un palco e mettersi a cantare, in grado di additare una «povertà razionale, non subita ma sapientemente voluta», l'inaridimento dei bisogni, lo «sbadiglio davanti a una colma vetrina», vie che si percorrono «come monaci erranti, con gli occhi che sorridono a Dio», un «francescanismo 'scientifico'» nel quale «l'ironia rispetto alle cose prende il posto del desiderio convulso»¹¹.

Non solo rifiuto del pensiero unico e condivisione dei saperi, dunque, ma sua trasmutazione in compresenza di approcci e competenze; fine dello specialismo o, per dirla sempre con Severino, della «frammentarietà della conoscenza» (pur sempre una forma di *divide et impera*, vero tratto unitario del nostro tempo, in cui consiste l'«Apparato scientifico-tecnologico», «dimensione unitaria» – e totalizzante – «destinata a sottomettere a sé ogni altra dimensione della storia dell'Occidente»¹²). L'attenzione alle parole. E alla precisione del discorso, necessari a un «desiderio di relazione»; «ecco un luogo di resistenza: le parole»¹³. Ma alle parole – «le parole sono pietre» – occorre dare

¹⁰ «[N]on per economia è nata l'economia: questo insegnamento sta alle soglie dell'antieconomia che la prende in custodia»; M. Sgalambro, *Del pensare breve*, Adelphi, Milano, 1991, pp. 120-122.

¹¹ Ivi.

¹² E. Severino, *Dall'Islam a Prometeo*, cit., pp. 64-6.

¹³ J.C. Besson-Girard, *Culture / Résistances / Territoires*, intervento al II Festival cinematografico *Résistances*, Tarascon sur Ariège, 9 luglio 1998, http://www.cine-resistances.fr/98/fiche/texte_besson_girard.htm.

peso. E non solo *il loro* peso. Bisogna tirar fuori le parole dalla loro dimensione, dal loro spazio comunicativo. Come dice un maestro Zen contemporaneo, per comunicare, bastano le parole e le loro ulteriori combinazioni, tutte plausibili; tutto dipende dalla sintonia di coloro che intendono comunicare; nella sintonia può esserci coerenza, ma anche incoerenza. «Per chi resta sul piano delle indicazioni, delle istruzioni, nulla fa davvero problema, e non è affar suo vivere, non è più affar suo il nascere e il morire»¹⁴. Non possiamo restare, allora, solo sul piano delle indicazioni e della comunicazione, la parola deve farsi carico di contenere il silenzio. Deve essere affar nostro. La parola deve essere *pretesto*, grimaldello per un attraversamento di prospettiva. Rifiuto del pensiero unico e della conoscenza frammentaria possono essere viste da una posizione differente: se si lascia cadere la distinzione e l'identificazione di soggetto ed oggetto¹⁵, se ci si affranca dalla visione unilateralmente soggettiva o unilateralmente oggettiva (idealistica o materialistica) è forse possibile anche liberarsi del dilemma “sano” realismo contro utopia, approdare a una diversa visione del realismo, sperimentare che non siamo nel mondo della mente *o* nel mondo della materia, ma che viviamo

¹⁴ «Dai-ji è la grande questione. Come nei famosi versi: “Grande questione vita-morte, rapido tutto muta...”. Nascere-morire sono affar nostro. Anche se facciamo come se non lo fosse, nascere-morire è proprio affar nostro». F. Taiten Guareschi, “Foglie che cadono nella mente”, *Zen Notiziario*, Vol. 8 n. 3, autunno 2001, p. 1.

¹⁵ Senza «affermare la distinzione a scapito dell'identificazione – senza affermare l'identificazione a scapito della distinzione». Cfr. F. Taiten Guareschi, cit.. Si veda pure: Dōgen Zenji, *Shōbōgenzō*, “Sangai-yuishin”; G. Nishijima e C. Cross (a cura di), *Master Dōgen's Shōbōgenzō*, London, Windbell, 1997, pp. 43-9.

«nel mondo reale, realmente, non solo intellettualmente, o percettivamente»¹⁶. Il punto chiave è la concezione dell'atto, non solo un concetto idealistico o una percezione sensoriale materialistica, ma «un fatto del tutto realistico proprio nel momento presente, [...] un atto reale nel momento presente»¹⁷.

Da questa posizione è possibile scorgere un'uscita dall'*impasse* realismo/utopia? Senza la zavorra dell'idealismo o del materialismo, senza posare il piede nella trappola dell'oggettività/soggettività, forse è possibile vedere la realtà diversamente, e non solo alla maniera dei poeti, per i quali – e giustamente – è reale solo il mondo della poesia, e irreale il mondo delle torri, dei potenti e delle stragi¹⁸. Se, anche a costo di restare muta, la parola entra nella vita, ecco il reale perdere il suo realismo, ecco l'utopia sotto un aspetto meno utopico, ecco svelati l'utopia del reale e il realismo dell'utopia. Ci sediamo in poltrona, e ci viene detto, finalmente: «*Welcome to the desert of the real*»¹⁹.

¹⁶ Gudo Nishijima, *Dogen Sangha Blog*, "What is the Enlightenment", 1 dicembre 2005, <http://gudoblog-e.blogspot.com>.

¹⁷ Gudo Nishijima, *Dogen Sangha Blog*, "Philosophy of act (Existentialism)", 7 dicembre 2005, <http://gudoblog-e.blogspot.com>.

¹⁸ «Per noi – è ovvio – il mondo reale è quello della poesia [...], tutto il resto sembra uno sfascio di ombre e vampate crudeli, indecifrabili. Nel mondo *irreale* le torri crollano in inferni di fuoco, i potenti baluginano come folli comete, per poi attorcigliarsi in manette e catene, il fervore di una mattina qualunque può frantumarsi nel silenzio e nel carnaio di una strage ordinaria, l'esistenza si condensa nell'ambiguo laghetto dello schermo tv, che al fasullo regala lo statuto del vero, e declassa l'autentico a vana copia. La poesia, come dice Eugenio Montale, [...] *sta* [...]. La parola veritiera ha qualche *chance* di cogliere nel segno, di tranquillizzare e consolare, di redigere cronache definitive, insomma di scoprire alcune importanti verità [...]. La poesia è una memoria stabile». "Editoriale", *Poesia*, n. 200, cit., p. 5.

¹⁹ A. e L. Wachowski, *The Matrix*, Warner Bros., 1999. Dopo aver optato per la pillola rossa, Neo apprende da Morpheus la verità su Matrix, e

Possiamo riconoscere che S. Zizek aveva ragione nel ritenere, con A. Badiou, che è stato il XX secolo, con la sua «passione per il reale», a sfociare nell'ossessione per la pura apparenza; che perseguendo il reale, il XX secolo non è riuscito a sottrarsi alla «furia (auto)distruttiva nella quale l'unico modo di tracciare la distinzione tra l'apparenza e il Reale è, precisamente, rappresentarlo in un falso spettacolo»; e che la «verità ultima dell'universo de-spiritualizzato e utilitaristico del capitalismo è la de-materializzazione della stessa vita reale, il suo travaso in uno spettacolo spettrale»²⁰.

dopo una sequenza con una carrellata che viola diverse leggi della fisica e parte dalle rovine di Chicago, scendendo giù nelle profondità della Terra, per giungere finalmente, dall'alto, in un paesaggio roccioso, sulle teste di Morpheus e Neo seduti su poltrone di pelle in stile retrò, Morpheus dice a Neo: «Benvenuto nel deserto del reale».

Allo spettatore italiano, la traduzione della frase con «Benvenuti nella tua desertica nuova realtà» ha irrimediabilmente criptato la possibilità di accedere alla dimensione filosofica (una tra le moltissime) del benvenuto di Morpheus. Il bersaglio è sfiorato dai sottotitoli italiani della versione DVD: «Benvenuti nel deserto della realtà», ma, ancora, senso e portata filosofica ne risultano attenuati. Su *The Matrix* e le sue implicazioni filosofiche, si veda: G. Yeffeth (a cura di), *Taking the Red Pill: Science, Philosophy and Religion in The Matrix*, Dallas, Benbella Books, 2003; W. Irvin (a cura di), *The Matrix and Philosophy*, Peru, Caru Publishing, 2002; e la Sezione "Philosophy & The Matrix", in http://whatisthematrix.warnerbros.com/rl_cmp/phi.html, e, tra l'altro, T.J. Mawsom, "Morpheus and Berkeley on Reality", e F. Flannery-Dailey e R. Wagner, "Wake Up! Gnosticism & Buddhism in The Matrix", già in *Journal of Religion and Film*, Vol. 5, No. 2, October 2001; J. L. Ford, "Buddhism, Christianity, and The Matrix: The Dialectic of Myth-Making in Contemporary Cinema", *Journal of Religion and Film*, Vol. 4, No. 2, October 2000.

²⁰ «Non è accaduto qualcosa di simile a New York l'11 settembre [2001]? I cittadini di New York sono stati introdotti nel "deserto del reale" – per noi, corrotti da Hollywood, il paesaggio e le immagini che abbiamo visto delle torri che collassavano non poteva fare a meno di portarci alla memoria le scene mozzafiato delle grandi produzioni cinematografiche catastrofiche. [...] L'impensabile che era accaduto era già stato oggetto di immaginazione [...]. Dovremmo quindi capovolgere la lettura comune secondo la quale le

Non c'è niente di più realistico dell'utopia, quindi, e questa non è materia esclusiva di sociologi, filosofi, e "professionisti" della politica. È affar nostro. Spingendoci oltre, potremmo anche sbarazzarci del dilemma libertà/tradizione, che tanto peso ha sulla nostra percezione del (mito del) progresso. Ricorrendo ad un'altra competenza trasversale, quella della compositrice e musicista jazz Annette Peacock, potremmo anche vedere, in fondo, che «la libertà origina la tradizione, che è a sua volta l'impulso per altra libertà. Insieme creano la civiltà»²¹; questo vale non solo per la musica, per la poesia e le arti. Se l'utopia è reale, se è affar nostro, se la cosa ci riguarda, «anche

esplosioni del WTC sono state l'intrusione del Reale che ha sconvolto la nostra Sfera dell'illusorio: al contrario, era prima del crollo del WTC che vivevamo nella nostra realtà, percependo gli orrori del Terzo Mondo come qualcosa che non faceva effettivamente parte della nostra realtà sociale, come qualcosa che esiste (per noi) come un'apparizione spettrale sullo schermo (TV) – quello che è accaduto l'11 settembre è stato l'entrata di quella apparizione fantasmatica nella nostra realtà. Non è stata la realtà ad entrare nella nostra immagine: è stata l'immagine a entrare e sconvolgere la nostra realtà (vale a dire: le coordinate simboliche che determinano come reale ciò che sperimentiamo). S. Žižek, "Welcome to the desert of the real. Reflections on WTC, 10/7/01", <http://www.egs.edu/faculty/zizek/zizek-welcome-to-the-desert-of-the-real-1.html>; ora in *Welcome to the desert of the real!*, Verso, 2002.

Si veda pure: B. Somay, "Welcome to the desert of the Real, part II", *Eurozine*, 12 dicembre 2005 (<http://www.eurozine.com/articles/2005-10-12-somay-en.html>). Secondo Somay, quando il "Reale" sconvolge l'equilibrio delle forze nella società statunitense, la stessa "civiltà" crolla; quando la presenza coercitiva dello stato viene rimossa, il superego capitalista crolla; più i disastri naturali ed umani continuano a colpire in giro per il mondo, mettendo a dura prova la coesione delle società, più le nostre convinzioni sulla "civiltà" hanno bisogno di essere messe in dubbio.

²¹ S. Merighi, "Intervista a A. Peacock", *Musica Jazz*, n.1, gennaio 2006, p. 28.

una cosa molto semplice, anche raccogliere una sola foglia fa più pulito immediatamente tutto l'universo»²².

Il mondo delle cose (il mondo del reale?) ci chiama. Non dovremmo chiederci: “Che ora è?”, “Dove saremo domani?”, ma: “Dove siamo?”.

Dove siamo? Ancora addormentati davanti al monitor, nonostante gli occhi sbarrati? Ancora indecisi tra la pillola blu e la pillola rossa, o incerti sul dosaggio del principio attivo blu con quello rosso, sulle infinite sfumature del viola?

Ancora prima del guado, con la capra e il cavolo²³ ancora da traghettare?

²² F. Taiten Guareschi, cit..

²³ G. Peano, *Giochi di Aritmetica e problemi interessanti*, 1924: «Problemi capziosi: [...] 26. Problema del lupo, della capra e del cavolo. (Tartaglia, libro 16, N. 141).

Un tale ha con sé un lupo, una capra e un cavolo; e deve attraversare un fiume, con una barca, in cui può portare un sol oggetto per volta. Egli vuole attraversare col cavolo, ma la capra gli dice: non lo fare che il lupo mi mangia. Egli vuol attraversare con il lupo, ma il cavolo gli dice: non lo fare che la capra mi mangia. Come farà?

Traghetta la capra, poi il cavolo, e riporta la capra, traghetta il lupo, e infine la capra; e così ha salvato capra e cavolo: “e da questo è nasciuto un certo proverbio fra gli huomini, dicendo in qualche proposito, egli ha salvato la capra e i verzi (cavoli)”».

Nel mondo delle cose (il mondo del reale?), più complicato di quello dell'Aritmetica, capre, lupi e cavoli non parlano...